

# Ágora

## Sobre la verdad histórica

On historical Truth

Juan Padilla Moreno

### Resumen

Se hace una reflexión sobre los condicionantes de la verdad histórica, haciendo patente su perspectivismo, su extraordinaria complejidad, su carácter a la vez concreto y abstracto, sus implicaciones teóricas y éticas, su estrecha dependencia del lenguaje ordinario y su necesidad de recurrir a la imaginación, que no debe confundirse con la ficción. La conclusión es que, por su estrecha vinculación con la vida, la verdad histórica, sin renunciar a su pretensión de auténtico conocimiento del pasado, es función de los fines que se asignen a la historiografía.

### Abstract

The paper is a reflection about the conditions of historical truth that sheds light on its perspectivism, its extraordinary complexity, its character both specific and abstract, its theoretical and ethical implications, its close dependence on ordinary language, and its need of imagination without being fictional. The conclusion is that the historical truth, because of its binding with human life and without giving up its aspiration to a real knowledge of the past, is a function of the aims assigned to historiography.

**Palabras clave:** Verdad histórica, perspectivismo, historia y ficción, posmodernidad, utilidad de la historia.

**Keywords:** Historical Truth, Perspectivism, History and Fiction, Postmodernism, Utility of History.

*«El tema más importante y más desconcertante en la filosofía crítica de la historia es el problema de la objetividad histórica»<sup>1</sup>.*

Hace tiempo que el concepto de verdad histórica resulta problemático; problematicidad que no es sino un capítulo más, con particu-

---

<sup>1</sup> WALSH, W. H.: *An introduction to philosophy of history*. Hutchinson, Londres, 1951, p. 93.

lares complicaciones, del cuestionamiento general a que se ha visto sometida la idea misma de verdad; al que no es ajeno por cierto el historicismo decimonónico, fatalmente abocado al relativismo. En la actualidad, la problemática en torno a la verdad la han agitado sobre todo las distintas corrientes del pensamiento posmoderno; en el campo específico de la historia, la obra de Hayden Whyte (1928-2018) y sus numerosos seguidores, que han dominado durante décadas, y siguen dominando, el ámbito académico de la filosofía (o teoría) de la historia. Según estos pensadores, la historia sería un caos de acontecimientos en el que solo la labor del historiador pondría orden, imponiendo sentido con sus narraciones a lo que en su origen carecería de él. De ser cierto lo que afirma Whyte, que las relaciones entre los acontecimientos históricos solo existen en la mente del historiador, si se sacaran de esta afirmación todas las consecuencias, no habría historiografía; o mejor dicho, no habría diferencia esencial entre historia y ficción. Y esto es, en efecto, lo que sostienen no pocos de sus seguidores.

Como la tesis es fuerte y, aunque no se tome en general radicalmente en serio, resulta perturbadora para la historiografía, se impone una reflexión sobre su fundamento y la problemática en que va envuelta, que no se limita en modo alguno a lo enunciado. Lo que está en juego y es menester dilucidar es nada menos que el añejo problema de la objetividad de la historia y, ampliando el horizonte, del conocimiento en general. ¿Hasta qué punto puede el historiador reproducir, contar, lo realmente ocurrido, sin introducir un sesgo partidista o personal? ¿Cómo puede ser objetivo cuando, para empezar, tiene que seleccionar entre un inmenso material? ¿Es necesario, o simplemente posible, desentenderse de toda teoría y limitarse a narrar? ¿Tiene el historiador que prescindir de valoraciones éticas? ¿Puede acaso hacerlo?

### *1. Perspectivismo*

De entrada hay que decir que el subjetivismo, o perspectivismo, que parece ineludible en la historia no es exclusivo de ella. Los nuevos modelos de la física moderna, la física cuántica o la teoría de la relatividad general, incluyen como elemento esencial de toda observación el punto de vista del observador, un punto de vista cuya «distorsión» sería absurdo pretender contrarrestar, porque forma parte del sistema y es un elemento esencial de la teoría misma. Desde que la historia de la ciencia reveló la importancia de los modelos

teóricos o paradigmas, no ya en la interpretación o explicación de los hechos, sino en la mera observación de los mismos, aún cabe dudar menos de ello. «La historia», dice Arthur C. Danto, uno de los filósofos contemporáneos de la historia más lúcidos, «no está ni más ni menos sujeta a factores relativistas que la ciencia. Y si alguien dice que es particularmente lamentable que la historia lo esté, no hay nada que añadir, sino que es un prejuicio, y que no se pueden demandar aquí legítimamente excepciones»<sup>2</sup>. No significa esto que no haya diferencia entre la manera que tiene la historia de considerar su objeto y la que es característica de las ciencias naturales y, hasta cierto punto, también de las sociales. Pese a notorias afirmaciones en sentido contrario<sup>3</sup>, lo cierto es que de hecho, atendiendo a la práctica efectiva de los historiadores, la hay, y muy notable. Pero, según trataremos de mostrar, la diferencia no estriba ni en la carga teórica ni en el perspectivismo, que son comunes tanto a la historia como a las ciencias naturales. La diferencia entre la historia y la ciencia, dice Danto, no está en que la historia utilice esquemas organizativos, condicionados por los intereses humanos, que van más allá de lo dado, y la ciencia no: «Ambas lo hacen. La diferencia tiene que ver con el *tipo* de esquemas organizativos utilizados por cada una. La *historia* narra historias»<sup>4</sup>.

El primer filtro o esquema organizativo de la realidad, sea esta la que sea, lo impone la atención, sin la cual no hay ni historiografía ni ciencia. Ya advertía Popper que sin una orientación previa no es posible la observación. «Coged lápiz y papel, observad atentamente y escribid lo que habéis observado», decía a sus estudiantes: «Me preguntaron, por supuesto, *qué* quería que observaran. La instrucción “¡Observad!” es claramente absurda –no se usa a menos que el objeto del verbo transitivo pueda sobreentenderse–. La observación es siempre selectiva. Necesita un objeto seleccionado, una tarea definida, un interés, un punto de vista, un problema»<sup>5</sup>. La realidad, en efecto, no habla si no se le pregunta. Y no se le puede preguntar sin una idea, provisional, acaso errónea, de lo que se tiene delante. Dicho de otro modo, la realidad no se manifiesta, ni siquiera como problema, si no

---

<sup>2</sup> DANTO, Arthur C.: *Analytical philosophy of history*. Cambridge University Press, Cambridge, 1965, p. 110.

<sup>3</sup> Cf. en particular HEMPEL, Carl G.: «The function of general laws in history», en *Journal of Philosophy* 2 (1942), pp. 35-48.

<sup>4</sup> DANTO, Arthur C.: op. cit., p. 111.

<sup>5</sup> POPPER, Karl R.: *Conjectures and refutations: The growth of scientific knowledge*. Harper, Nueva York, p. 46.

es ya interpretada. Con lo que tenemos que habérnoslas siempre es con interpretaciones. Y esto es común tanto a las ciencias naturales como a la historiografía.

Damos por sentado, pues, que llegamos a las cosas *a nativitate* desde nuestros «prejuicios», como diría Gadamer; y estos prejuicios, que no constituyen según él un círculo vicioso sino virtuoso, nos abren el acceso no solo a los «textos» o al mundo histórico, sino igualmente al mundo natural. Vemos porque interpretamos o, mejor, porque la realidad se nos presenta ya interpretada, ya vista de antemano. Nunca vemos meras cosas: vemos tal o cual cosa, vemos la cosa *como* tal o cual. La interpretación, por supuesto, puede ser errónea. En ese caso, nuestro trato con las cosas (en su sentido más amplio, incluyendo personas y realidades históricas) nos desengaña y desconcierta... hasta que encontramos otra interpretación más ajustada. Esto ocurre porque las interpretaciones no son simples fantasías, sino «interpretaciones *de*»: la referencia a la realidad misma, por enigmática que resulte, les es esencial. No serían interpretaciones si no lo fueran «*de algo*» distinto de la interpretación.

Tenemos, pues, la referencia intencional necesaria de la interpretación a la realidad, y la no menos necesaria, como decíamos al principio, de la realidad a la interpretación. Ambas se reclaman, y no se entienden la una sin la otra. Si se suprime cualquiera de ellas, no queda ni pura realidad ni mera interpretación, sino un concepto truncado, monstruoso, imposible. La realidad en sí no es que no exista, es que, como idea, si se piensa con todo rigor, es absurda. Las cosas, en su realidad misma, incluyen, al menos, un punto de vista. La realidad, como decía Ortega, es perspectiva. Pero esto no implica «subjetivismo» o «relativismo», porque también la perspectiva se rige por reglas estrictas. En toda perspectiva hay necesariamente, ya lo hemos apuntado, un punto de vista, un fondo u horizonte y uno o varios planos intermedios<sup>6</sup>. Y lo visto está determinado por el punto de vista, la distancia, el ángulo de visión y todos y cada uno de los planos interpuestos.

El perspectivismo no es relativismo porque lo que sostiene es que la realidad misma, no la verdad, es perspectiva. Desde un determinado punto de vista se ve, necesariamente, un determinado aspecto de la cosa. El problema está en determinar si es posible, y hasta qué punto, adoptar un punto de vista común en la observación de la realidad. «Sería de esperar», decía Walsh, «la consecución última de un

---

<sup>6</sup> RODRÍGUEZ HUÉSCAR, Antonio.: *Éthos y lógos*. UNED, Madrid, 1996, pp. 6-19.

único punto de vista histórico, de un conjunto de presupuestos que todos los historiadores estuvieran dispuestos a aceptar»<sup>7</sup>. Esta legítima aspiración (común de nuevo a todas las ciencias, no exclusiva de la historia) es de una complejidad extraordinaria, porque el punto de vista no es en realidad un punto geométrico susceptible, en principio, de ser ocupado por distintos observadores. Tiene espesor y densidad, tanto cultural como personal, y se ve además afectado por el tiempo. Lo visto está condicionado por las creencias sociales y los recuerdos, los intereses y los proyectos del observador. De modo que no ya distintas personas, ni siquiera una misma persona, aun en el supuesto de que el objeto y su entorno permanecieran inmutables, puede ver exactamente lo mismo en dos momentos distintos. Como ya notara Heráclito, no es posible bañarse dos veces en el mismo río; pero no solo porque cambie el río, también porque cambia el bañista.

Y sin embargo, cuando hablamos de las cosas nos entendemos. Los nombres que les damos y el lenguaje con que nos referimos a ellas son un lugar común, un sistema de interpretaciones que hace posible la ciencia y la convivencia; la vida sin más, porque sin él, como antes apuntábamos, no podríamos siquiera observar la realidad. El conocimiento es, pues, un continuo compromiso entre la fluida irrepitibilidad de la visión y el pertinaz inmovilismo de las palabras, que no solo nos permiten comunicar lo que vemos sino también pensarlo.

## *2. Un punto de vista con densidad moral*

Estas breves indicaciones bastan para mostrar hasta qué punto para abordar el problema filosófico de la verdad en la historia tenemos que estar pertrechados con una antropología y una teoría general del conocimiento; más aún, con una metafísica. Naturalmente, la mayoría de los historiadores no se ocupan de estas cuestiones; ni siquiera se preocupan por analizar lo que entienden por verdad histórica. De una manera u otra, sin embargo, todos, aunque solo sea con la práctica, les dan una respuesta, implícita en su lenguaje. Se ha dicho muchas veces que la historia no utiliza un lenguaje técnico, específico, ni crea una terminología propia al modo de las otras ciencias, incluidas las sociales o humanas. Se ha debatido de la manera más formal sobre si la historiografía tiene necesidad o no de recurrir

---

<sup>7</sup> WALSH, W. H.: op. cit., p. 115.

a teorías, propias o ajenas<sup>8</sup>; pero lo cierto es que, en la mayor parte de los casos, la historia habla el lenguaje de la vida diaria. Y esto le confiere una aparente facilidad, que resulta engañosa.

La dificultad de la historia, tanto o más que en la complejidad del objeto que le es propio, estriba en la complejidad de factores que intervienen en el punto de vista desde el que se hace –aunque entre ambas complejidades hay en realidad una correlación que no es casual–. El físico o el químico pueden prescindir de una porción enorme de su experiencia vital, a la que no tienen que recurrir cuando hacen física o química. El historiador, en cambio, tiene que movilizarse casi por entero, porque su conocimiento del objeto será tanto más rico y completo cuanto más aproveche su propia experiencia. El punto de vista del historiador tiene, en este sentido, una complejidad y una densidad infinitamente mayores.

El historiador, por ejemplo, tiene que emitir juicios morales. Todos los historiadores actuales son, desde luego, alérgicos al moralismo. No faltan los que abominan expresamente de él. Sin embargo, cuando se critica el moralismo, cuando se critica por ejemplo el discurso moralizante de buena parte de la historiografía tradicional, que buscaba instruir, sobre todo a los príncipes, sacando lecciones, positivas y negativas, del pasado, lo que se hace en realidad no es tanto criticar el enjuiciamiento mismo del pasado cuanto la simpleza con que se hacía. Las lecciones morales que se sacaban de la historia nos parecen hoy, en la mayoría de los casos, cándidas e ingenuas. Pero nosotros, de manera más sofisticada, a menudo menos expresa, seguimos haciendo lo mismo. Porque no se puede hacer otra cosa.

El hecho de que la historia se sirva del lenguaje corriente, entre otras cosas, lo hace imposible. «El lenguaje de la historia», dice Mary Fulbrook, una de las historiadoras contemporáneas que con más perspicacia ha reflexionado sobre estos asuntos, «es también el lenguaje de la vida diaria. En esto estriba parte del problema. El lenguaje está cargado de valores políticos y morales; nunca es inocente, abstracto o ajeno a la realidad social. Los historiadores difieren enormemente acerca de si esto es bueno o malo; algunos, sin embargo, no parecen siquiera reparar en el problema»<sup>9</sup>. El lenguaje que usa la historia está irremediabilmente cargado de valores, aunque no se

---

<sup>8</sup> Cf. KOCKA, Jürgen / NIPPERDEY, Thomas (ed.): *Theorie und Erzählung in der Geschichte*. Deutsche Taschenbuch Verlag, Múnich, 1979.

<sup>9</sup> FULBROOK, Mary: *Historical theory*. Routledge, Londres / Nueva York, 2002, p. 74.

hagan manifiestos. Incluso cuando intencionadamente se rehúyen. La neutralidad es también una opción ética<sup>10</sup>.

El enjuiciamiento moral de los acontecimientos y los actos no es un capítulo opcional, un posible apéndice de la narración histórica: permea de principio a fin la labor historiográfica. «Sin juicios de valor», escribe Collingwood, «no hay historia». ¿Por qué? «Porque los juicios de valor no son sino el modo en que aprehendemos el pensamiento en que consiste la cara interna de los actos humanos». De entrada, sigue diciendo Collingwood, «son los juicios de valor del historiador los que seleccionan en la infinita mescolanza de cosas que han ocurrido aquellas sobre las que vale la pena pensar»<sup>11</sup>. Y no es solo la elección de los objetos la que tiene una dimensión ética: también las preguntas que se les hacen<sup>12</sup>. Lo «importante» (lo relevante, lo interesante, lo atendido) es, en definitiva, la primera categoría moral.

A esto hay que añadir los innumerables posicionamientos, tácitos o expresos, que el historiador adopta por el mero hecho de dar voz a unos u otros, convirtiendo a unos u otros en héroes o víctimas: «La atribución del papel de héroes, víctimas y villanos es uno de los modos más obvios en que gran parte de la historiografía está muy claramente inclinada en una u otra dirección política. Es llamativo en qué gran medida la historiografía declara culpabilidad o exonera de culpa, hace críticas o despierta simpatías hacia una u otra parte en una situación conflictiva. [...] Esto está estrechamente relacionado con la cuestión de la voz. ¿A quiénes decide el historiador dar voz, en nombre de quién se habla y en qué medida?»<sup>13</sup>. No ocurre de otro modo en la vida diaria. Cuando nos damos cuenta y razón de lo que nos rodea, tratando de entenderlo, inevitablemente lo juzgamos. Con la historia, por más que en ella hagamos profesión de rigor, ecuanimidad, completud e integridad (algo que, hasta cierto punto, la distancia temporal permite), ocurre otro tanto. Juzgamos el pasado tanto como el presente, lo lejano tanto como lo próximo. La impertinencia no está en juzgar, sino, si se puede decir así, en el exceso de juicio.

---

<sup>10</sup> «La decisión de buscar la “neutralidad” o el distanciamiento es una elección, tanto como la de adoptar un tono emotivo» (FULBROOK, Mary: op. cit., p. 163).

<sup>11</sup> COLLINGWOOD, R. G.: *The principles of history and other writings in philosophy of history*. Oxford University Press, Oxford, 2001, p. 217.

<sup>12</sup> «El ámbito de elección es el ámbito de las indagaciones históricas posibles. No es un ámbito de objetos alternativos, sino de actividades alternativas. La idea de selección no pertenece a la teoría del conocimiento histórico, sino a la ética de la investigación histórica» (COLLINGWOOD, R. G.: op. cit., p. 230).

<sup>13</sup> FULBROOK, Mary: op. cit., p. 159.

«Ciertamente, el que siempre juzga los actos de los personajes históricos preguntando sin son acertados o equivocados es un fastidio; pero no más que el que se hace siempre la misma pregunta acerca de sus vecinos»<sup>14</sup>.

Lo más grave y decisivo, con todo, no es lo que se hace patente en los juicios morales expresos, sino lo que se esconde en los conceptos. Cuando se narra una historia se narra siempre la historia de algo, ya sea la historia de un hombre o la de una sociedad, la historia de la ciencia o la del arte, la de la humanidad o la del universo. Pues bien, ese algo cuya historia se cuenta adquiere al conceptualarlo (y es inevitable hacerlo) carácter normativo. Esto se ve con toda claridad cuando se habla de la ciencia o el arte. El que hace la historia de estas ocupaciones humanas, al definirlas o acotarlas, explícita o implícitamente, decide de alguna manera qué es ciencia y qué no; o, dicho de otro modo, cuál es buena ciencia y cuál mala, qué formas artísticas son deficientes (en cuanto tales formas artísticas) y cuáles perfectas y valiosas. «El historiador de la poesía tiene ante todo y sobre todo que ser un hombre con ideas claras acerca de lo que constituye la buena poesía, y el conjunto de su historia será una presentación detallada de esas ideas. Si se suprime el juicio de valor “esto es buena poesía y esto es mala”, se desvanece toda posibilidad de escribir una historia de la poesía. De manera similar, el historiador de la filosofía debe reconocer la buena filosofía cuando la ve, el historiador de la política debe reconocer la habilidad política, etc.»<sup>15</sup>. Esto, que resulta claro al historiar de estas actividades, ocurre también, de manera más sutil, cuando se narra la historia de un hombre, de un pueblo o de la Humanidad (la del Universo es literalmente otra historia), porque se ha de decidir cuándo un hombre se comporta como tal, dónde empieza y acaba un pueblo o qué es lo que constituye el vínculo común que permite hacer, si es que es posible, la historia de la Humanidad. Y en todas estas determinaciones se encierran estimaciones de valor y juicios morales.

### *3. ¿Un punto de vista compartido?*

Los juicios implícitos no son sino un aspecto más de nuestra manera de ver el mundo, una visión del mundo en la que se mezclan, de manera inextricable muchas veces, el ser y el deber ser, la per-

---

<sup>14</sup> COLLINGWOOD, R. G.: op. cit., p. 217.

<sup>15</sup> COLLINGWOOD, R. G.: op. cit., p. 218.



cepción del detalle y el ideal abstracto. Los historicistas del siglo XIX hablaban de *Weltanschauung* o «cosmovisión». Hoy probablemente se prefiera hablar de «paradigma» o «discurso». No son, desde luego, sinónimos. Cada término arrastra consigo la teoría de la que es hijo. Una diferencia importante es que mientras por *Weltanschauung* se entendía fundamentalmente una visión del mundo impuesta por la época, hoy se tiende a asociar «paradigma» o «discurso» más bien con una escuela o línea de pensamiento; lo que, dada la primacía que se otorga a la originalidad en los ámbitos académicos, da lugar a cierta inflación y sobreabundancia, a menudo más aparente que real, de discursos o interpretaciones del mundo alternativas<sup>16</sup>. Hoy se tiende a acentuar más los aspectos intelectuales, «discursivos». Pero en definitiva se trata en ambos casos de los sistemas de ideas, actitudes y creencias desde los que contemplamos el mundo; o mejor, que constituyen nuestra instalación en el mundo. Dicho de otro modo: son el punto de vista que determina nuestra perspectiva. Un punto de vista que, dado su espesor y complicación, ni es propiamente un «punto» ni es solo «de vista».

La aspiración inicialmente apuntada a un punto de vista común y universal para los historiadores nos conduce así a la de un «paradigma» o «discurso» compartido. ¿Es este posible? ¿Es siquiera deseable? La respuesta a estas preguntas tiene que ser matizada. Hay que afirmar en primer lugar que un punto de vista compartido no solo es deseable, sino que es necesario para que haya comunicación intelectual y, por tanto, ciencia. Esa plataforma común la constituyen los usos académicos, que no son en todos los tiempos, en todos los lugares y en todas las ciencias exactamente los mismos, pero que, con la interconexión (síncrona y diacrónica) de las disciplinas (y de las diferentes áreas dentro de una misma disciplina) tejen una red suficiente de garantías y controles. Estas interconexiones dan, por un lado, estabilidad y rigor a la ciencia; pero, por otro, generan fricciones que hacen que las ciencias estén en continua renovación y movimiento. La existencia de un único «paradigma» o «discurso» sería la muerte de la ciencia. Como lo sería también un babélico caos de procedimientos.

Entre los paradigmas, por otra parte, hay modelos de muy diverso alcance. Hay paradigmas que se configuran como sistemas de ideas relativamente universales, cerrados y excluyentes, como el marxismo o el psicoanálisis. Hay, en el otro extremo, modelos de pensamiento mucho menos ambiciosos, que solo aspiran a explicar, tentativamente-

---

<sup>16</sup> Cf. FULBROOK, Mary: op. cit., pp. 50 y 77.

te y atendiendo a un determinado aspecto, una parcela limitada de fenómenos. Las ciencias, aunque no son ni mucho menos independientes de los grandes paradigmas o modelos, suelen moverse entre teorías de alcance medio, lo bastante generales como para ser relevantes, pero a la vez lo suficientemente restringidas como para ser empíricamente controlables<sup>17</sup>. La unidad paradigmática, la unicidad del punto de vista es, en definitiva, deseable y necesaria; pero solo en la medida en que es precisa para entenderse, criticarse y controlarse.

#### 4. *Imaginación no es ficción*

La unidad mínima deseable, a través de la cual se ejerce todo control, es la unidad del lenguaje. Pero este solo puede ejercer un control eficaz, más allá de la mera coherencia lógica y verbal, si se presupone la capacidad de captar con él la realidad; dicho de otro modo, de expresar la verdad y comunicarla. Ahora bien, esto justamente es lo que niegan las teorías historiográficas más recientes, hijas de la posmodernidad. Hayden White, padre de la posmodernidad historiográfica, inicia *The content of the form* con las siguientes palabras de Barthes: «El hecho no tiene más que una existencia lingüística»<sup>18</sup>. La afirmación de White de que las relaciones entre los acontecimientos históricos existen solo en la mente del historiador no es más que una variante historiográfica del nihilismo gnoseológico a que aboca la posmodernidad.

«Tal cual», comenta Fulbrook, «es una afirmación extraordinariamente tajante. Si realmente lo creyéramos en su literalidad (y no puedo imaginar que Hayden White ni sus seguidores se comporten efectivamente en la vida sobre este supuesto), tendríamos que decir que no hay (o ha habido) conexiones reales entre diferentes cosas ocurridas en el pasado»<sup>19</sup>. Comoquiera que se conduzcan en la vida White y sus seguidores, lo cierto es que, en cuanto que historiadores, o al menos teorizadores, se comportan como si lo creyeran. Hasta tal punto que parece haberse convertido en una especie de evidencia, en algo que va de suyo, identificar narración e invención o,

---

<sup>17</sup> Cf., por ejemplo, MERTON, Robert K.: *On theoretical sociology*. The Free Press, Nueva York, pp. 39-72.

<sup>18</sup> «Le fait n'a jamais qu'une existence linguistique» (cf. WHITE, Hayden: *The content of the form: Narrative discourse and historical representation*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore / Londres, 1987).

<sup>19</sup> FULBROOK, Mary: op. cit., p. 66.

más exactamente, ficción. «Todos los informes del pasado», dice por ejemplo Lowenthal, «cuentan historias sobre él, de ahí que sean en parte inventados»<sup>20</sup>. La conexión, la identificación, parece obvia: no es menester siquiera justificarla. Los historiadores que más o menos confusamente la aceptan, aunque no con entera coherencia, son legión. El supuesto de todos ellos es que la historia (*res gestae*) es un caos en el que solo la narración histórica (*historia res gestae*) pone orden y sentido. Es la idea subyacente en muchas teorías de la historia centradas en la *mise en intrigue* o, como dicen los anglosajones, *emplotting*; o sea, la invención de tramas. Sobre este supuesto, es natural que se hable de la «construcción» del pasado. Pero, llevando las cosas un poco más lejos, hay autores que hablan, quizá con más coherencia, de «producción» del pasado<sup>21</sup>: la construcción, al fin y al cabo, parece todavía demasiado dependiente de unos materiales previamente dados. La imagen no es nueva. Ya Dilthey escribía: «Así como la materia prima es sometida en la industria a diversas formas de elaboración así también los restos del pasado son elevados, a través de diferentes procedimientos, a la plena comprensión histórica»<sup>22</sup>. Pero se diría que la capacidad de producción y elaboración en la historiografía contemporánea, como en la industria (en la que hasta las materias primas, si se puede decir así, son elaboradas), se ha incrementado exponencialmente.

Un claro representante en España de la actitud que estamos describiendo es Jaume Aurell. Su artículo «La función de la narrativa en la historiografía medieval» (recogido en *La historiografía medieval*, que lleva por significativo subtítulo *Entre la historia y la literatura*<sup>23</sup>) nos muestra claramente cómo actúa el supuesto al que nos referimos. Como ejemplo de la función de la narrativa en la historiografía medieval nos introduce en la figura de Bernat Desclot, cronista medieval del siglo XIII poco conocido, según él mismo nos dice. «Desclot», escribe Aurell, «organiza también los eventos en su relato para explicar

<sup>20</sup> «All accounts of the past tell stories about it, and hence are partly invented» (LOWENTHAL, David: *The past is a foreign country*. Cambridge University Press, Cambridge, 2005<sup>12</sup>, p. 229).

<sup>21</sup> Cf. GRUZINSKI, Serge: *L'histoire, pourquoi faire?* Fayard, París, 2015, p. 80. El libro es un buen ejemplo de la pretensión historiográfica posmoderna de borrar por entero, o al menos difuminar, los límites entre la ficción (en este caso fundamentalmente cinematográfica) y la realidad histórica.

<sup>22</sup> DILTHEY, Wilhelm: *Gesammelte Schriften*, VII. Teubner, Stuttgart, 1992<sup>8</sup>, p. 161.

<sup>23</sup> Cf. AURELL, Jaume: *La historiografía medieval. Entre la historia y la literatura*. Publicacions de la Universitat de València, Valencia, 2016.

e interpretar la realidad histórica más que simplemente exponerla. Según sus propias palabras, él “dictó y escribió” los grandes hechos de los reyes de Aragón, o sea, que también los elaboró como autor. La original *crónica* y su potencial *historia* se transformaron finalmente en una *trama* narrativa cuando Desclot caracterizó y seleccionó determinados eventos como motivos inaugurales, otros como motivos finales y otros como motivos transicionales<sup>24</sup>. Algo tan elemental como estructurar la narración en un principio, un medio y un fin le parece a Aurell, como a la mayor parte de los historiadores posmodernos, suficiente motivo para equiparar la historia con la literatura de ficción, basadas ambas en la invención de tramas. ¡Como si el dramatismo, las conexiones causales y el mismo orden cronológico no fueran parte de la realidad! Aurell llega a afirmar que, al menos en la primera parte de su *Crónica*, Desclot «se comporta como un historiador posmoderno», porque «saca todo el jugo a determinados discursos imaginativos (las leyendas)<sup>25</sup>. Hay, sin embargo, una diferencia esencial entre Bernat Desclot y el historiador posmoderno: Desclot cree en las leyendas que incorpora a su crónica, no distingue entre ellas y la historia, cree en su verdad, mientras que el historiador posmoderno no cree en la verdad, ni de las leyendas ni de la historia, entre las que para él, en el fondo, no hay diferencia.

Gran parte de la confusión que encierran estas posturas viene del hecho de identificar sin más imaginación y ficción. La ficción, sin embargo, es solo una forma de la imaginación. Si recibo la llamada de un amigo diciéndome que va a venir a visitarme, puedo imaginar el camino que va a seguir, recorrido acaso en muchas ocasiones juntos, y prever el momento de la llegada. Esto es imaginación, representación imaginaria, pero no ficción. La ficción es la representación de cosas que no han sucedido ni se cuenta con que vayan a suceder, aunque, si la ficción es buena, *podrían* suceder; cuando hablamos de ficción histórica, *podrían haber* sucedido: en esto consiste, por ejemplo, la novela histórica. Es claro, pues, que la historiografía no solo puede, sino que tiene que hacer uso de la imaginación, porque sin ella no es posible reconstruir el pasado; no es posible, sobre todo, reconstruirlo en su concreción, en su conexión, en su *Zusammenhang* como gustaba de decir Dilthey; en las vidas humanas concretas, en las que se anudan todas las conexiones históricas. «En el pensamiento histórico como en la percepción cotidiana», escribe Collingwood, «la

---

<sup>24</sup> *Ibíd.*, p. 102.

<sup>25</sup> *Ibíd.*, p. 80.

labor de la imaginación constructiva juega un papel indispensable, por lo general no reconocido»<sup>26</sup>. Y un poco más adelante: «La imaginación histórica es (por usar una expresión kantiana) *a priori*. Se caracteriza por la universalidad y la necesidad. Lo que el historiador imagina es, en la medida en que hace su trabajo correctamente, lo que debe imaginar, no simplemente lo que puede imaginar; [...] La imaginación del novelista histórico es (en términos de la antítesis kantiana) una imaginación empírica: partiendo de los mismos puntos fijos de los hechos registrados, interpola entre ellos sucesos que, aunque podían haber ocurrido, no tienen necesariamente que haber ocurrido»<sup>27</sup>. El problema es que, en la historiografía al menos, el *a priori* absoluto no existe, y no solo se parte siempre de hechos conocidos, sino que lo que se *debe* imaginar es también un precipitado de la experiencia; no habría, pues, una razón pura histórica. Hablar de «universalidad» y «necesidad» es una exageración. Entre el «poder» y el «deber» la diferencia teórica es clara; en la práctica, en cambio, la demarcación entre ambas no resulta tan obvia. Esta indefinición de los límites, sin embargo, no nos autoriza a identificarlos. El historiador (suponiéndole trascendencia al hecho) puede y debe imaginar el recorrido que hace mi amigo desde su casa a la mía, pero no fantasear sobre los azarosos encuentros que haya podido tener por el camino. ¿Es «necesario» ese recorrido? Solo la experiencia y la práctica pueden decirlo. Lo que parecía necesario puede resultar no serlo tanto. Pero eso no implica que imaginación y ficción sean lo mismo.

La imaginación histórica es tan importante que uno de los rasgos que más diferencia a los buenos de los malos historiadores es justamente su presencia o ausencia. En particular, como antes apuntaba, la imaginación de las vidas concretas y los dramas en los que se ven envueltas. El auge de la microhistoria a partir de los años 70 del pasado siglo se ha debido en buena medida al sentimiento de esta necesidad, tras una época, la de los 50 y los 60, marcada por el predominio en la historiografía de abstractas teorías socioeconómicas. La experiencia de la historiadora estadounidense Natalie Zemon Davis cuando, después de estudiar el extraño caso de Martin Guerre (modesto labrador francés del siglo XVI cuya personalidad fue suplantada por un impostor con probable aquiescencia de su mujer), se encarga de la supervisión de la conocida película *Le retour de Martin Guerre* (1982), en la que se cuenta la historia, es sumamente

---

<sup>26</sup> COLLINGWOOD, R. G.: op. cit., p. 151.

<sup>27</sup> *Ibíd.*, p. 152.

elocuente: «Paradójicamente, cuanto más saboreaba la creación de la película más se despertaba mi apetito por algo más allá de ella. Me sentía incitada a ahondar más en el caso, a descubrir su sentido histórico. Escribir para actores en lugar de lectores planteaba nuevas cuestiones acerca de las motivaciones de los hombres del siglo XVI: por ejemplo, si les importaba tanto la verdad como la propiedad. [...] Sentía que tenía mi propio laboratorio histórico, en el que generaba no pruebas, sino posibilidades históricas»<sup>28</sup>.

Una película de este tipo, naturalmente, traspasa muchas veces, en su necesidad de representación concreta, visual, dramática, el límite que separa la sobria imaginación de la fantasía: estamos en el género de la ficción histórica. Pero lo interesante es que dicha ficción, como Davis dice expresamente, permite al historiador explorar «posibilidades históricas». Ahora bien, mientras al director de cine histórico (como al novelista) le es lícito explotar estas posibilidades, el historiador, a falta de documentos y pruebas, debe abstenerse de hacerlo y limitarse a señalarlas como posibilidades. Algo, por cierto, que Davis hace magistralmente no solo en su libro sobre Martín Guerre, sino también en el que dedica a la enigmática figura de León el Africano, *Trickster Travels: A sixteenth-century Muslim between worlds*<sup>29</sup>, cuyo género literario es inconfundible con el que utiliza, por ejemplo, Amin Maalouf en su autobiografía novelada del mismo personaje<sup>30</sup>.

### 5. Lo que necesitamos saber de la historia

La historiografía debe servirse convenientemente de los laboratorios imaginativos, pero no puede quedarse en ellos. La historia que escriben los historiadores es también abstracción y pretende darnos del pasado solo un esquema. La historiografía es válida en la medida en que no solo no dice más de lo que se puede afirmar con razonable certeza (es decir, se atiene a los hechos comprobados y no fantasea), sino que nos da del pasado justo lo que necesitamos saber, los datos relevantes en nuestra relación con él, ni más ni menos que como hacen los mapas con un determinado territorio.

La comparación con la cartografía ha sido recurrente en los historiadores que han reflexionado sobre su quehacer. Droysen, uno de

---

<sup>28</sup> DAVIS, Natalie Zemon: *The return of Martin Guerre*. Penguin, Londres, 1986, p. viii.

<sup>29</sup> DAVIS, Natalie Zemon: *Trickster Travels: A sixteenth-century Muslim between worlds*. Hill and Wang, Nueva York, 2006.

<sup>30</sup> MAALOUF, Amin: *Léon l'Africain*. Jean-Claude Lattès, París, 1986.

los primeros y más lúcidos entre los historiadores modernos que reflexionaron sobre su labor, llamaba ya la atención en *Historik* (1868) sobre el hecho de que los mapas representan solo un aspecto de la realidad, abstrayendo de ella únicamente los datos que consideran relevantes: «Estamos perfectamente habituados al modo de representación de los mapas, pero no son sino imágenes aproximadas de ciertas partes de la superficie terrestre, tal como el hombre sintéticamente se las representa, que solo más o menos, solo en ciertos aspectos corresponden a la realidad, solo en cierto modo son correctas». Otra tanto ocurre, dice Droysen, con las representaciones históricas: «Solo en determinado respecto corresponden a lo que se interpreta, a aquello sobre lo que se informa». La información que nos dan tanto la cartografía como la historiografía no es acertada únicamente porque sea representación objetiva de los hechos y circunstancias, sino también porque corresponde a la realidad desde *un* punto de vista, en determinado respecto, para un fin; y «es propio de entendimiento agudo y de competencia en la materia conocer y determinar, cuando se interpreta la historia, los puntos de vista esenciales y las relaciones determinantes»<sup>31</sup>. Un relato histórico, como un mapa, que recogiera todos los hechos (si fuera posible), sería enteramente inútil. Ante él estaríamos con casi todo todavía por hacer.

La pregunta que se plantea entonces es: ¿qué datos son los relevantes? Y la respuesta, de nuevo como en la cartografía, tiene que ser: depende de lo que queramos hacer; dicho de otro modo: de la utilidad que queramos darle a la historia. Tradicionalmente, de manera tópica por lo menos hasta el Romanticismo, se justificaba la existencia de la Historia como «maestra de la vida»: *historia magistra vitae*. Los tratados repetían la definición clásica de Vossio: *Cognitio singularium, quorum memoriam conservari utile sit ad bene beateque vivendum*<sup>32</sup>. Y aunque en el siglo XIX empieza a verse la insuficiencia de esta fórmula, lo cierto es que, con todas las matizaciones que se quiera, no ha perdido nunca vigencia. Subyace, por ejemplo, en las citadísimas palabras de Santayana: «Quienes no pueden recordar el pasado están condenados a repetirlo»<sup>33</sup>. La historia se ha visto siempre, y sigue viéndose, como un inmenso repertorio de lo bueno y de lo malo, de modelos a seguir y de errores vitandos.

<sup>31</sup> DROYSEN, Johann Gustav: *Historik*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1974, p. 130.

<sup>32</sup> Cf. CROCE, Benedetto: *Teoría e storia della storiografia*. Adelphi, Milán, 2001, p. 264.

<sup>33</sup> «Those who cannot remember the past are condemned to repeat it» (SANTAYANA, George: *The life of reason*. Charles Scribner's Sons, Nueva York, 1954, p. 82).

En el siglo XIX, sin embargo, se descubre que la historia no es solo maestra de la vida sino también su matriz: que la vida es esencialmente histórica y, por tanto, la historiografía es, al mismo tiempo, menos y más de lo que se decía. Es menos porque, siendo los momentos históricos irrepetibles, cada uno encierra su propia ejemplaridad, y nada a la postre de definitivo se puede aprender de la historia –salvo, quizá, como decía Hegel, que nadie aprende nada de ella–. Pero, por otro lado, es más, porque la historia se convierte en una dimensión interna de todas las cosas: la historia sería decisiva justamente porque no puede repetirse. La historiografía nos orienta y enseña, no porque nos diga lo que tenemos que hacer, sino porque nos dice lo que hemos sido y, por consiguiente, no podemos volver a ser. El beneficio de la historia, decía Burckhardt, no consiste en hacernos más astutos para la próxima vez, sino en hacernos más sabios para siempre. La historia, dicho de otro modo, no nos instruye sobre los otros ni puede hacernos escarmentar en cabeza ajena, sino que nos habla de nosotros mismos, de cómo hemos sido y, en definitiva, de lo que somos. Saca a la luz una dimensión desconocida del presente.

La fascinación ante esta dimensión recién descubierta acabó convirtiéndose para muchas mentes del siglo XIX en un lastre. Nietzsche fue el gran delador de la inflación histórica. «Una virtud hipertrófica –como el sentido histórico de nuestro tiempo me parece ser– puede contribuir tanto como un vicio hipertrófico a la ruina de un pueblo»<sup>34</sup>. Nótese la ambivalencia, que criticando la historia reconoce al mismo tiempo su mérito, y que se repite cuando escribe: «También esta consideración es intempestiva, porque algo de lo que nuestro tiempo se siente orgulloso con razón, su cultura histórica, pretendo entenderlo yo como perjuicio, enfermedad y defecto del tiempo»<sup>35</sup>. El mal no está, según él, en el sentido histórico mismo, sino en su exceso, que puede ahogar la vida: «Hay un grado de dedicación a la historia y de estimación de la misma que hacen que la vida se atrofe y decaiga»<sup>36</sup>. ¿Cuándo se incurre en este exceso? Cuando el estudio y la veneración del pasado nos apartan del presente, del futuro, de la vida misma a la que la historia supuestamente sirve. Cuando se convierte en un lujo al que sacrificamos lo necesario. «La historia como costoso conocimiento superfluo y lujo debe sernos, según dice

---

<sup>34</sup> NIETZSCHE, Friedrich: *Unzeitgemässe Betrachtungen II*, prólogo.

<sup>35</sup> *Ibíd.*

<sup>36</sup> *Ibíd.*



Goethe, seriamente odiosa; la razón es que todavía nos falta lo más necesario, y lo superfluo es enemigo de lo necesario»<sup>37</sup>.

¿Para qué puede y debe servir entonces la historia? Quede esta pregunta para posterior ocasión. Ahora me interesaba solo poner en claro que su verdad, *sine qua non*, sin la cual no hay historia, es perspectiva y contiene siempre, quiera o no, una dimensión moral, y es función de un sistema (cosmovisión, paradigma, discurso) en parte (solo en parte) compartido; y que cuando la historiografía imagina el pasado, no por ello necesariamente lo inventa, y si no nos cuenta la totalidad de lo ocurrido... mejor para nosotros, porque no lo necesitamos.

*Recibido el 4 de diciembre de 2020*

*Aprobado el 22 de marzo de 2021*

Juan Padilla Moreno  
Universidad a Distancia de Madrid  
juan.padilla@udima.es

---

<sup>37</sup> *Ibíd.*